

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد خيضر - بسكرة -



كلية الآداب واللغات
قسم الآداب واللغة العربية

التصوف في ديوان " قالت الوردة "
لعثمان لوصيف

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الآداب واللغة العربية
تخصص : أدب حديث ومعاصر

إشراف الأستاذ (ة) :

د. لعلى سعادة

إعداد الطالبة :

* سبع سعيدة

السنة الجامعية : 1436 هـ / 1437 هـ
2015م / 2016م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ

وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ

بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ]

"صدق الله العظيم"

{ المجادلة: 11 }

شكر و عرفان

أولا الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، فله الحمد كله، وببده الخير كله، وإليه يرجع الأمر كله، علانيته وسره فاعترافا مني بالجميل ومصادقا لقوله عليه الصلاة وأزكى التسليم " من لم يشكر الناس لم يشكر الله "

وعليه أتقدم بأسمى عبارات الشكر والإمتنان لأستاذ المشرف الدكتور
لعلى سعادة وللوالدين فهما، الصدر الرحيم الذي لا يمل ولا يكل فلم
مني جزيل الشكر ومعظيم الامتنان وفائق التقدير والاحترام.

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى أساتذة قسم الآداب و اللغة العربية على
كل ما قدموه لي من عون طيلة المسيرة الدراسية ولكل من قدم لي
العون من قريب أو بعيد ونتمنى أن يوفقني الله في طلب المزيد من
العلم و المعرفة.

مقام

مقدمة

إن التصوف من الظواهر التي عرفها أدينا العربي، فهو الأدب الذي أنتجه كتاب و شعراء تأثرو بالظاهرة الصوفية حيث يبحث في النفس الانسانية بعمق فلسفي لتطهير النفس والروح من حب الدنيا وزينتها وإدخال الطمأنينة إليها، وي طرح في أكمل صوره الفنية كوامن النفس من حب وجمال، وقيم أخلاقية ومعرفية، و في مضمونه أيضا الخطوات التي يسلكها السالك بغية تطهير نفسه والبلوغ بها مرتبة الكشف، كل ذلك يعكس الروح الدينية العالية عندهم، والأدب الصوفي واحد من الفنون التي ظهرت بعد مجيء الاسلام وجرى هذا الأدب في الشعر كما في النثر إلا أن نبعه الأول يتمثل في الشعر الديني في الاسلام أولى منابع الأدب الصوفي الاسلامي، ثم أخذ الغزل بنوعيه العذري و الصريح، أو ما يسمى الحب الإلهي، كذلك استثمر شعراء الصوفية فكرة الخمر الإلهي ليعبروا من خلاله عن أحوالهم في عشقهم للذات العليا.

والتصوف أو الصوفية ليس مذهبا أو دينا إنما منهج أو طريق يسلكه العبد للوصول إلى الله عز و جل كما يعرفها أصحابها، أما معارضوها فيعتبرونها ممارسة تعبدية لم تذكر لا في القرآن ولا في السنة، وعليه فهي تدخل في نطاق البدعة المحرمة التي نهى عنها الرسول صلى الله عليه و سلم .

ولقد انتشرت حركة التصوف في العالم الاسلامي في القرن الثالث هجري كصور فردية تدعو إلى الزهد و شدة العبادة، ثم تطورت حتى صارت طرقا مميزة معروفة باسم التصوف. و لعل أهم ما يميز هذا الانتاج الفني هو دخول الرمز الصوفي في الأوساط الشعرية؛ إذ يعتبر محاولة لتشفير اللغة من جديد وهو المعنى الخفي و الايحائي الذي يأخذ القارئ عن المعنى المباشر و هذا ما لفت انتباهي في شعر عثمان لوصيف فاخترت ديوانه "قالت الوردة " رغبة مني في استنباط الفلسفة الصوفية التي يتبناها الشاعر، لذلك جاء عنوان

بحثي موسوما بـ " التصوف في ديوان قالت الوردة لعثمان لوصيف " فحاولت في دراستي أن أجيب عن عدة أسئلة تتمثل في :

- كيف وظف عثمان لوصيف فلسفة التصوف في ديوانه قالت الوردة ؟
 - أين تتمظهر التجليات الصوفية في ديوان قالت الوردة ؟
 - الرمز الصوفي بو طريقة توظيفه في الديوان ؟
 - كيف ربط الشاعر بين الفلسفة الصوفية و ذاته الشاعرة ؟
 - ومن بين الدوافع التي شجعتني على تناول هذا الموضوع الرغبة في الغوص في عوالم الشعر الصوفي قصد الاطلاع على أسراره و الاحاطة بتلك الأبعاد الروحية التي تحدد معالم الكتابة الأدبية الصوفية، والبحث عن تلك القيم التي خصت بها اللغة الصوفية.
- ولقد بنيت هيكل بحثي على خطة افتتحتها بعد المقدمة بالفصل الأول الذي تناولت فيه حدود و مفاهيم التصوف حيث يتضمن في البداية مفهوم التصوف لغة و اصطلاحاً، ثم تناولت مفهوم الرمز الصوفي وصولاً إلى مضامين شعر التصوف متمثلة في الحب الإلهي و الخمر الصوفي و الأفكار الفلسفية.
- في حين ركزت في الفصل الثاني على تجليات التصوف في ديوان قالت الوردة، حيث وقفت على رمزية التصوف في الديوان متناولة ثلاثة رموز ألا وهي : رمز المرأة، ورمز، الخمرة، و رمز الطبيعة، ثم تناولت ذات الشاعر و علاقتها بالتصوف ؛ بمعنى الذات الصوفية الكامنة في نفسية الشاعر وصولاً إلى الخاتمة التي كانت عبارة عن ملخص حاولت أن أجمل فيه مختلف النتائج المتوصل إليها. و حتى تتسم الدراسة بالاحاطة و العمق و تلامس أهم ما يتطلبه البحث على مستوى المنهجية ارتكزت في دراستي هذه على بعض اليات المنهج البنوي معتمدة على أداتي الوصف و التحليل، هذا وقد أفدت من مجموعة من المراجع كان أهمها :
- كتاب الأدب في التراث الصوفي لعبد المنعم خفاجي

- كتاب مدخل إلى التصوف الاسلامي لأبي الوفاء الغنيمي النفازاني

- كتاب التأويل و خطاب الرمز لمحمد كعوان

- كتاب التصوف منشؤه و مصطلحاته لأسعد السحمراني

- كتاب لعبة الترميز لعبد الهادي عبد الرحمان

- كتاب لغة الحدائث و الحدائث الدائمة لابراهيم العريس

و من أهم الصعوبات التي واجهتني أثناء انجاز هذا البحث هي صعوبة التعامل مع

النصوص الشعرية الصوفية، وانفتاح أبعادها الرمزية، أيضا تعدد قراءات النص الشعري

الصوفي القديم مما يصعب على القارئ ضبط دلالاته و الاحاطة بجوانبه .

في الأخير أرجو أن تكون الهفوات بسيطة ومواطن الزلل محدودة و الفضل كل الفضل لله

سبحانه و تعالى، ثم إلى أستاذي المشرف : الأستاذ الدكتور لعلی سعادة الذي أفدت من

أخلاقياته في التعامل الحضاري، ومسانداته المعرفية و صبره و نصائحه التي عدلت مسار

الدراسة في كثير من جوانبها و أجزاءها فله مني أزكى آيات الشكر و ارفع درجات العرفان

وأسمى مراتب التقدير، وجزاه الله خير الجزاء، والى كل من ساندني و لم يبخل عليا

بنصائحه، في الأخير أرجو الافادة و الاستفادة لأن أخذ القليل خير من ترك الكثير .

الفصل الأول : ضبط مفاهيم وحدود التصوف

مفهوم التصوف

لغة

إصطلاحا

مفهوم الرمز الصوفي

مضامين شعر التصوف

الحب الإلهي

الخمير الصوفي

الأفكار الفلسفية

تعريف التصوف :

1- لغة : بالعودة إلى المعنى اللغوي لكلمة تصوف نجدها في لسان العرب صوف : والصوف للظأن وما أشبهه .

الجوهري: الصوف للشاه والصوفة أخص منه .

ابن سيده: الصوف للغنم كالشعر للمعز والوبر للإبل، و الجمع أصواف، وقد يقال الصوف للواحدة على تسمية الطائفة باسم الجميع .

قال ثعلب: قال ابن الأعرابي معنى قوله تخط بين وبر وصوف أنها تباع فيشتري بها غنم وابل، وقال الأصمعي: يقول تسرع في مشيتها، ويقال لواحدة الصوف صوفة .

وكبش أصوفٌ وصوف على مثال فعل، وصائفٌ وصاف وصاف، وصوفاني كل ذلك كثير الصوف: تقول منه : صاف الكبش، قال: وكذلك صوف الكبش، بالكسر، فهو كبش صوفٌ بين الصوف، حكاه أبو عبيد عن الكسائي، والأنثى صافةٌ وصوفانةٌ.

أبو الهيثم : يقال كبش صوفانٌ ونعجة صوفانة¹.

وللعلامة " القشيري" رأي في موضوع التصوف حين يقول " هذه التسمية غلبت هذه الطائفة" فيقال رجل صوفي، وللجماعة الصوفية، ومن يتوصل إلى ذلك متصوف، وللجماعة المتصوفة وليس يشهد لهذا الإسم من حيث العربية قياس ولا إشتقاق ولا ظهر فيه إنه كالقلب، وأما قول من قال أنه من الصوف وتصوف إذ لبس الصوف، فذلك وجه ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف، ومن قال أنه منسوب إلى صفة مجسد الرسول صلى الله عليه وسلم، فبالنسبة للصفة لا تجيء على النحو الصرفي ومن يقال قال إنه الصفاء فاشتقاق

1 - أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري، لسان العرب، دار صادر بيروت، المجلد التاسع، ط1، 1410 هـ -1990م، مادة صوف، ص 199

الصوفي من الصفاء بعيد عن مقتضى الله عز وجل، وقول من قال إنه مشتق من الصف فكأنهم في الصف الأول من قلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى، فالمعنى صحيح، ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصفة¹.
معنى هذا أن كلمة تصوف تحمل عدة تعريفات تعتبر في معظمها الطريق إلى الله عز وجل.

2- إصطلاحاً :

التصوف بتعريفه العام يفيد الابتعاد عن المجتمع كلا أو جزءاً² أي التصوف هو العدول عن ملذات الحياة.

والتصوف من العلوم التي تعني بالجانب الروحي للإنسان، ولم يكن الصوفي أو الصوفية معهودة ومتداولة طيلة الصدر الأول من الإسلام وحتى نهاية القرن الأول الهجري، فالتسمية لم تطلق على سابقي المتصوفة إلا مع النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة³.

أي مصطلح الصوفية لم يكن متداولاً في صدر الإسلام، وكان أول ظهور لهذا المصطلح في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة.

ولقد تعددت الآراء في أصل اشتقاق كلمة " صوفي " كما تعددت المواقف وتباينت حول الفكر الصوفي والمدرسة الصوفية برمتها، وذهبت التأويلات لأصل الاشتقاق مذاهب شتى، ولقد رشحت ألفاظ عديدة لتكون أصلاً لكلمة صوفي منها: الصفاء، الصفوة، الصوفانية، بنو صوفة⁴.

1 - أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري ت(465هـ)، الرسالة القشيرية، دار الخبر، دمشق، سوريا، ط1، 1995، ص279.

2 - محمد احمد علي، مقامات العرفان ، مؤسسة الإنتشار العربي، ط1، 2007، بيروت، لبنان، ص12.

3 - محمد علي كندي، في لغة القصيدة الصوفية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت، لبنان، 2010، ص49.

4 ، المرجع نفسه، ص44.

أي هناك تباين في وجهات نظر الأدباء حول مصطلح " صوفي " وكان لكل ذي مذهب موقفه الخاص حول هذا الموضوع.

ولقد مر التصوف في الإسلام بمراحل متعددة، وتوارت عليه ظروف مختلفة، ووفقا لما مر به من ظروف، تعددت مفاهيمه وكثرت تعريفاته، وكل تعريف منهما قد يشير إلى بعض جوانبه دون البعض الآخر، ولكن يظل هناك أساس واحد للتصوف لا خلاف عليه، وهو أنه أخلاقيات مستمدة من الإسلام، لأن أحكام الإسلام كلها مردودة إلى أساس خلقي¹.

أي أن التصوف هو مجال واسع ذلك لتعدد مفاهيمه وتعريفاته، ولكن مهما توسعت دائرته إلا أنه يظل محصورا في رقعة أخلاقيات الإسلام.

ولقد تعددت المواقف عند مؤرخي الفكر الإسلامي في حقيقة المصدر الذي إشتقت منه كلمة صوفية، وتصوف، فردوا التسمية إلى مصادر أربعة هي :

1- الصفة : وهي فناء ملحق بمسجد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة، وسبب إنتشارها هو إنتساب بعض المسلمين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم إليها عرفوا بأهل الصفة، وهؤلاء جماعة فقراء أخرجوا من ديارهم لا مال لهم، ولا منازل لا عائلات، أذن لهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يقيموا في ظلال مسجده منقطعين للعبادة والجهاد في سبيل الله باللسان والسيف، ومما جاء في القرآن الكريم عنهم وعن امثالهم قول الله تعالى² : " **وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ** " ³.

1 - أبو الوفاء النخعي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط3، القاهرة، 1988، ص 11 ، 12.

2 - أسعد السحمراني، التصوف منشؤه ومصطلحاته، دار النقائس، ط2، بيروت، لبنان، 2000، ص50-60.

3 - الأنعام، الآية : 52.

وأهل الصفة كانوا يكثرون ويقلون فلم يكونوا قوما بعينهم، بل كل قاصد للمدينة لا مأوى له من المسلمين كان يقيم في الصفة، ولكن بعضهم كان يقيم بشكل ثابت منهم: أبو ذر الغفاري، أبو موسى الأشعري، سليمان الفارسي وغيرهم، ووصل عدد أهل الصفة في بعض الأحيان إلى ثلاثمائة، وربما أربعمائة أحيانا.

كان الرسول صلى الله عليه وسلم يهتم بهم ويواسيهم، ويحث المسلمين على رعايتهم فإذا ما جاء وقت وجبة الطعام تراه يوزعها على أصحاب السعة، كل حسب استطاعته، هذا ثلاثة والآخر أربعة أو خمسة وهكذا.... إلخ، فأهل الصفة كانوا يأكلون من الصدقات ويلبسون ثوبا واحدا لا يملكون سواه غالبا ما كان هذا الثوب من الصوف¹.

2- الصوفة: صوفة " ابو حي" من مصر، وهو الغوث بن مد بن أدبن طابخة بن الياس بن مضر، كانوا يقومون على خدمة الكعبة في الجاهلية. وقيل عند بعضهم: صوفة قبيلة إجمعت من أفناء قبائل.

3- الصوف: ترجع هذه التسمية إلى المظهر، وهو لبس الصوف الذي اعتمده عدد كبير من الزهاد، وقد يكتفي الصوفي بلبس المرقعة يلف بها عمامته، وكانت كل طريقة صوفية تعتمد لونا معيناً في مرقعتها يميزها عن سواها.

ومع أن الإشتقاق من صوف " صوفي" سليم لغويا إلا أن ارتداء الصوف ليس قاعدة عند كل الصوفيين حيث نرى بعضهم كان يعد ذلك ادعاء مستندا على المظهر.

والوجه الآخر للموضوع ربما كان سببه الغنم الذي يكسوه الصوف، حيث ترسخت للغنم صورة توحى بالتفاؤل في التراث الشعبي لكثير من الأمم، و

1 - أسعد السحمراني، التصوف منشؤه ومصطلحاته، ص16.

الدافع لذلك هو أن كثرا من الأنبياء والرسل عليهم السلام قد قاموا برعي الغنم في بعض مراحل عمرهم، هذا إضافة إلى مسألة الفداء بالكبش للنبي إسماعيل عليه السلام.¹

4- الصفاء والصف: يرغب أغلب الصوفيين رد اشتقاق التسمية، ونسبتها إلى صفاء القلوب ونقاء أسرارها، ومن الذين قالوا بهذا المفهوم بشر ابن الحارث الحافي: " الصوفي من صفاء قلبه لله" ورغم أن الاشتقاق اللغوي من الصفاء ليس "صوفي" إلا أن الصوفيين ربطوا التصوف بصفاء القلب والنفس لأن صفاء القلب لذكر الله تعالى سمو روعي فالصفاء يدل على اليقين. واليقين من يقن الماء في الحوض، أي استقر و صفا، وفي ذلك إشارة إلى حصول الاطمئنان في قلب المتصوف، واستقرار الإيمان مما يدل على زوال الشك من نفسه وكذلك التردد والظنون والأوهام.

والصفاء يؤدي إلى الصف، فمن صفت قلوبهم الله تعالى يكرمهم ويصطفاهم فيصبحون في الصف الأول عنده يقدمهم على سواهم².
فالتصوف منهج روعي وجداني يقوم على مجاهدة النفس للأهواء، وعلى تذوق البعد الروحي في العبادة، وهو الذي يحقق حالا من اليقين³.
نلاحظ أن التصوف و كلمة صوفية عند المفكرين الإسلاميين مردودة إلى أربعة مصادر.

أ/ الصفة: وهي فضاء أو مساحة تنتمي إلى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم كان ينتسب إليها بعض المسلمين يسمون بأهل الصفة لا بيوت ولا مال لهم .

ب/ الصوفية: هم جماعة في العصر الجاهلي كانوا يخدمون الكعبة .

1 اسعد السحمراني، التصوف منشؤه و مصطلحاته، ص 17- 18.

2 - المرجع نفسه، ص 19.

3 - المرجع نفسه، ص 20.

ج/ الصوف: وهو اللباس الذي إعتمده الزهاد وهو ثوب من الصوف.
 د/ الصفاء: وهو صفاء القلوب ونقائها، إذ ربط الصوفيون التصوف بصفاء القلوب والنفوس.
 فالتصوف قواعد فلسفية روحية تتركز على الذكر والاعتكاف وفق أساسيات تربوية مرهقة للنفس لحملها على الطاقة حتى ترتقي إلى مراتب عليها من الإيمان¹.
 إذن التصوف هو السبيل الذي يتبعه الإنسان للوصول إلى درجات عليا من الإيمان.
 ويعتبر التصوف بمثابة الطريق التي يمزج فيها الدين بالفلسفة، ويرى معتقوها أنها هي وحدها الكفيلة بالوصول إلى الحق².
 إن التصوف هو الطريقة التي يسير وفقها بعض الناس، ويلتزمون بقواعدها ويجعلونها الوسيلة المثالية للتقرب إلى الله تعالى³.

ماهية الرمز

لقد اهتم الشعر العربي المعاصر عبر سيرورته بالعديد من الظواهر الفنية التي أسهمت في تشكيل مضامينه واثرائها، ومن أهم هذه الظواهر نجد ظاهرة التجربة الصوفية من خلال اهتمام الشعراء بتوظيف الرمز الصوفي، إذ هو تقنية من تقنيات الشاعر يلجأ إليه في سبيل الإيحاء بمشاعره وأحاسيسه حينما يستعصي عليه ذلك، فيجعله أكثر قدرة على احتمال طاقات شعورية واشعاعات وجدانية⁴.

1 - التليلي العجيلي، الطرق الصوفية والإستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية، منشورات كلية الآداب، تونس، د ط، 1992، ص25.

2 - ينظر قاسم علي، تاريخ التصوف في الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، د ط، ص 13.

3 - عثمان حشلاف، لرمز والدلالة في شعر المغرب العربي المعاصر، منشورات جامعة الجزائر، د ط، 2000، ص 45.

4 - أحمد شعث، الأسطورة في الشعر العربي المعاصر، مكتبة الفارسية، فلسطين المحتلة، د ط، 2002، ص

إن التصوف إذن من أهم الظواهر التي ساهمت في تشكيل الشعر العربي المعاصر، ذلك من خلال توظيفهم ما يعرف بالرمز الصوفي، الذي يعد من الآليات التي يعمد إليها الشاعر في التعبير عن مشاعره، فالرمز ذو طبيعة مثيرة تتفرع دراستها إلى فروع شتى من المعرفة، حيث أخذ الرمز في العصر الحديث حيزاً هاماً من الدراسة النقدية المعاصرة فهو لا يتشكل من الفراغ أو العدم، وإنما هو انعكاس لشيء ما، هذا ما نجده عند الشعراء الصوفيين عندما يستعملون الرمز إذ يكون انعكاس لشيء ما¹.

لقد احتل الرمز مكانة في الدراسات النقدية المعاصرة فهو يعتبر تجسيداً لصورة ما هذه الصورة التي تعبر عن حالة الشعراء الذين يوظفون الرمز الصوفي .

ومن هذا المنطلق فإن كلمة الرمز كلمة موهلة في القدم ظهرت في الفكر اليوناني، وهي مشتقة من (SUMMBOLEUN) وتعني الحزر، وهي مؤلفة من (SUMM) بمعنى مع و (BOLEUN) بمعنى حزر، وهي قطعة من خزف أو إناء ضيافة.

أما دائرة المعارف العربية يعد ابن رشيق من الأوائل الذين أشاروا إلى الرمز في المصطلحات البلاغية والنقدية حيث جعله من الإشارات، وهو في ذلك يقترب من التعامل مع الرمزية المعاصرة، " وأصل الرمز الكلام الخفي الذي لا يكاد يفهم " .

كما أشار الجاحظ بدوره إلى مضمون الرمز إلا أنه قد أطلق عليه إسم "

الدلالة"².

1 - ينظر طالب المعمري، الخطاب الصوفي في الشعر العربي المعاصر، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص 74.

2 - ينظر السعيد بوسقطة، الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، الجزائر، د ط، 2008، ص 24- 25.

تعني كلمة الرمز في الفلسفة اليونانية، خزف أو إناء للضيافة، أما عند العرب فقد جعل ابن رشيقي الإشارة من أنواع الرمز حيث أشار إلى هذا الأخير في التعبيرات البلاغية والنقدية، ويرى بأن الرمز هو عبارة عن ألفاظ ومصطلحات مستترة وغير ظاهرة أي ما بين السطور، وقد تناول الجاخذ بدوره الرمز لكنه إصطلاح عليه ما يعرف بالدلالة.

ومن خلال هذا الحديث نتعرف على ماهية الرمز لغة واصطلاحاً .

أولاً تعريف الرمز لغة واصطلاحاً :

أ/ الرمز لغة :

لقد ورد الرمز في معاجم اللغة العربية وهو يحمل العديد من المعاني تشترك أغلبها على أنه ذلك الصوت الخفي الذي لا يكاد يفهم، أو هو إشارة أو إيحاء بالشفهتين أو العينين أو الحاجبين أو اليدين والفم أو اللسان حيث نجد لسان العرب جمع هذه المعاني وردها إلى معنى واحد قائلاً: الرمز تصويت خفي باللسان كالهمس، ويكون بتحريك الشفهتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير ابانة الصوت، وقيل إن الرمز إشارة وإيحاء بالعينين والحاجبين والشفهتين والفم، والرمز في اللغة كل ما أشرت إليه باليد أو بالعين ورمز، يرمز، رمزا.¹ إذن في التعريف اللغوي الرمز هو إشارة أو إيحاء يكون إما بالعينين أو اليدين أو الفم.

كما أنه ورد في القرآن الكريم ن وقوله تعالى مخاطباً زكريا عليه السلام :

" قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا وَاخُذُ رَدْمًا وَاجْعَلْ رِبَكَ كَثِيرًا

وَسَخِّرْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ " .²

1 - ابن منظور، لسان العرب، مجلد 5، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1994 مادة رمز.

2 - آل عمران، الآية: 41.

فما ورد في تأويل الرمز في هذه الآية مقابل للإشارة والرمز لدى الخليل ابن أحمد وابن منظور والأزهري يدور حول مفاهيم عديدة، وقد أجملها الزبيدي بقوله : " الرمز بالفتح ويضم ويحرك، الإشارة إلى شيء ما، بيان بلفظ بأي شيء، أو هو الإيماء بأي شيء أشرت إليه بالشفقتين، أي تحريكهما بكلام غير مفهوم، باللفظ من غير الابانة بالعينين أو الحاجبين، أو الفم، أو اليد، أو اللسان وهو تصويت خفي به كالهمس.

فالرمز هو الصوت الخفي، وهو مرادف أيضا للغمز بالحاجبين والإشارة بالشفة وسبيل التعبير عن تلك الإشارات هو الرمز¹.
 إذن الرمز عند الزبيدي هو الإشارة إلى شيء ما بالشفقتين أو العينين أو الحاجبين، وهو عبارة عن صوت خفي.

الرمز اصطلاحاً:

تعد الرموز أقدم وأفضل وسيلة للإشارة أو التعبير عن أي شيء ، لذلك أخذ الرمز حيزاً هاماً في الدراسات النقدية المعاصرة، ولا نكاد نجد دراسة حول الشعر لا تتضمن فصلاً أو أكثر عن علاقة الشعر بالرمز، ومرد ذلك بالدرجة الأولى إلى حصول الرمز على مساحة واسعة في الشعر المعاصر وإلى حضور التميز فيه، ويعرف على أنه وسيلة من وسائل التعبير عن وحدة الإدراك والتجربة².

وقد اكتسب الرمز معنى في الذاكرة الانسانية بوصفه أداة التعبير، حيث أكد الباحثون أن الرمز هو أسلوب من أساليب التعبير لا يقابل المعنى ولا الحقيقة وجهاً لوجه، إنه تعريف يتميز بالشمولية فيمكننا اعتبار الرمز كلمة، أو

1 - محمد كعوان، التأويل وخطاب الرمز، قراءة في الخطاب الشعري الصوفي العربي المعاصر، دار بهاء الدين، قسنطينة، الجزائر، ط1، 2009، ص 20.

2 - كاميليا عبد الفتاح، القصيدة العربية المعاصرة، دراسة تحليلية في البنية الفكرية والفنية، دار المطبوعات الجامعية، د ط، 2007، ص 539.

عبارة أو صورة أو شخصية أو اسم مكان يحوي في داخله على أكثر من دلالة بينهما محوران رئيسيان يتمثل الأول في البعد الظاهر للرمز وهو ما تنقله منه الحواس مباشرة، بينما يمثل الثاني في البعد الباطن، أو البعد المراد احواله من خلال الرمز، علما أن هناك علاقة وطيدة بين ظاهر الرمز وباطنه¹.

يمكن اعتبار الرمز كلمة أو صورة شخصية أو اسم مكان بصفته يتصف بالشمولية، وهو يحمل في داخله دلالات تتضمن محوران أساسيان يعتبر الأول بعدا ظاهريا للرمز تنقله الحواس، أما الثاني فيعد بعدا باطنيا يربط هذين البعدين المتمثلين في الرمز وباطنه علاقة وطيدة.

إن الرمز لا يحمل هويته في ذاته، فهو يستعمل علامات وإشارات سابقة على وجوده، فكل الأيماءات والإشارات والملفوظات هي أشياء قابلة للدراك والفهم والتأويل وهي من مكونات الرمز، ولا يمكن للرمز أن يستمد فعاليته إلى من مجموع هذه الأشياء². يتكون الرمز من اشارات واماءات قابلة للدراك وهو بذلك لا يحمل مفهومه في ذاته باعتباره يعتمد على علامات وإشارات سابقة على وجوده.

فالرمز من الوسائل الفنية المهمة في الشعر يعمد الشاعر فيه إلى الإيحاء والتلميح بدلا من اللجوء إلى المباشر والتصريح.

فقد اتفق الأدباء والفلاسفة على تعريف الرمز بأنه شيء حسي معتبر كإشارة إلى شيء معنوي لا يقع تحت الحواس، وهذا الاعتراف قائم على وجوه متشابهة بين شيئين أحست بهما مخيلة الرامز، فإن المتشابهة بين الأشياء المادية ونظائرها المعنوية ليست قائمة كما هو الحال في الرموز الشائعة والمستهلكة، أو على الرابط الساذج وإنما تقوم على قدرة الشاعر على الاكتشاف

1 - السعيد بوسقطة، الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، منشورات بونة للبحوث والدراسات، ط1، 2008، ص27-29.

2 - محمد كعوان، التأويل وخطاب الرمز، ص23.

الذاتي المنفرد المتمركز على قوانينها الداخلية لئلا تفقد الرموز فعاليتها وقدرتها على الإيحاء¹.

يعد الرمز من المحسنات البديعية والجمالية التي تعد آلية من الآليات التي يعتمد إليها المبدع في نظم شعره ليضفي عليه نوعاً من الجمالية الفنية الخيالية بعيداً عن الحقيقة الواقعية.

فالرمز عند الأدباء والفلاسفة هو تشبه الأشياء المادية بالأشياء المعنوية تعتمد هذه المشابهة على الخيال الموجود في ذهن الشاعر المبدع، إذ يقوم هذا الأخير على إقامة وجه شبه بين حقيقتين متباعدتين معتمداً على خياله المرهف.

وقد اقبل شعراء العصر الحديث على الرمز اقبالا واسعا هذا ما فتح أمامهم باب عالمية الابداع.

ولقد وجد خلط في أحد أشكال الكتابات التي تستخدم مصطلح "symbole" وعلامة "Sign" كمترادفين مع أن غالبية العلماء يرون أن الرمز يتميز عن العلامة، بأنه يشير إلى مفاهيم وتصورات وأفكار مجردة، بينما تشير العلامة إلى موضوعات وأشياء ملموسة أو على الأقل إلى أمور أدنى في درجة التجرد، على اعتبار أنها لا تفعل شيئا، أكثر من مجرد الإشارة إلى تلك الأشياء التي ترتبط فحسب، فالعلامة يمكن فهمها بجلاء إذ جعلت المرء يستوعب عن طريق الحواس الشيء الذي تشير إليه عكس الرمز الذي يتم فهمه حين تدرك الفكرة التي يرمز إليها.²

1 - عدنان حسين قاسم، التصوير الشعري رؤية لبلاغتنا العربية، الدار العربية للنشر والتوزيع، مدينة نصر، ط1، 2000، ص 167.

2 - عبد الهادي عبد الرحمان، لعبة الترميز، دراسات في الرموز واللغة والأسطورة، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، ط1، 2008، ص 17.

إن اهتمام شعراء العصر الحديث بالرمز واقبالهم عليه فتح أمامهم عالم الابداع، ولقد ورد في بعض الكتابات ترادف بين مصطلحي الرمز والعلامة في مقابل ذلك يرى معظم العلماء أن الرمز يختلف عن العلامة باعتباره يهدف إلى الإشارة إلى أشياء مجردة في مقابل ذلك تشير العلامة إلى دلالات وأشياء ملموسة، ويتلخص دورها في الإشارة إلى أشياء وموضوعات ملموسة وهي تبين مدلولها عن طريق المحاكاة مثل صورة الأشياء، والرسوم البيانية والدخان، وهي بهذا التعريف مفهومة عند عامة الناس باعتبارها مكونة من ثنائيتين دال ومدلول يشير هذا الدال بعكس الرمز الذي لا يتم إستيعابه إلا في اطار الشيء الذي يرمز إليه.

وقد يستمد الرمز قيمته أو معناه من الناس الذين يستخدمونه لذلك اختلف الرمز عن العلامة واتخذ لنفسه طريقا مغايرا عن العلامة، وهكذا فالرمز يختلف عن الإشارة والعلامة والصورة في كونه واسطة بين المحدود واللامحدود، ومن ثم فانه يحصل على كليهما، لأن الرمز لا يناظر أو يلخص شيئا معلوما فليس هو مشابهة أو تلخيصا لما يرمز إليه، لكنه أفضل صياغة ممكنة لشيء مجهول نسبيا، تعتمد هذه الصياغة التوتر واستقطاب المقابلات مبدأ أساسيا في بناء العمل الأدبي¹.

إن دلالة الرمز تستمد من الأفراد العارفين به هذا الأمر يجعل الرمز يختلف عن العلامة، باعتبار معناها متفق عليه عند جميع الناس هذا الشيء يجعل الرمز يحتل مكانة وسط بين الدلالة المتفق عليها بين الناس، والدلالة التي تخص الأفراد الذين يستخدمونها، لأنه لا يسعى إلى شيء معلوم، بل يشير إلى أشياء تعتبر مجهولة.

1 - محمد على كندي، الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث، دار الشباب الجديدة المتحدة، ط1، 2003، ص 57.

إن الذي يحدد دلالاته الرمز، وقيمته الفنية هو السياق، وهو يعطيه غالبا تكثيفا أكبر من أي مصطلح مجازي آخر ¹.

إن الرمزية بصفاتها اتجاها فنيا برزت في الابداع الشعري المعاصر، فاكتملت الأفكار موسيقى، والصورة الشعرية دقة وحيوية حيث نجد أودونيس يعرف الرمز بقوله: " الرمز ما يتيح لنا أن نتأمل شيء آخر وراء النص، فالرمز هو قبل كل معنى خفي وإيحاء، إنه اللغة التي تبدأ حين تنتهي لغة القصيدة، أو هو القصيدة التي تتكون في وعيك بعد قراءة القصيدة، إنه البرق الذي يتيح للوعي أن يستشف عالما لا حدود له، لذلك هو اضاءة للوجود المعتم واندفاع صوب الجوهر ².

فالرمز عند أودونيس هو البحث عن المعنى الخفي والمضمر وراء المعنى الظاهر الجلي.

وهو أيضا ما ينوب شيء عن آخر، أو يوحي شيء آخر، فإذا تشابه شيئان أحدهما مادي والآخر غير مادي أو كان الأول محسوسا، وكان الثاني معنويا عقليا، فإن المادي يضحى رمزا للمعنى، والرمز في هذا المعنى قريب من الاستعارة التصريحية في البلاغة العربية، التي يحذف منها المشبه أو الطرف " أ" يقول بيتي Beatty " و " ماتشيت Matchett": الرمز استعارة ينوب فيها الطرف " ب" عن الطرف " أ" ³.

لقد شاع في الشعر العربي المعاصر ما يعرف بالرمز أو الرمزية الذي أضفى صورة جمالية وفنية عن الكتابات الشعرية إذ اكتسبت هذه الأخيرة رونقا وحسا فنيا، ويعرف أودونيس الرمز بأنه اللغة التي تبدأ حين تنتهي لغة القصيدة

1 - ينظر عبد القادر الرباعي، الصورة الفنية في النقد الشعري، دار جدير، ط1، 2009، ص98.
2 - فريد تابتي، الرمز في الشعر العربي الجزائري المعاصر، الخطاب دورية أكاديمية محكمة تعني بالدراسات والبحوث العلمية في اللغة والأدب، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر، ط3، 2008، ص174.
3 - عبد الرحمن نصرت، في النقد الحديث، دراسة في مذاهب نقدية حديثة وأصولها، دار جهينة، عمان ط1، 2007، ص 150.

أي القراءة والفهم العميق للقصيدة أي استيعاب ما بين السطور، ومن هذا التعريف نستنتج أن الرمز إذا لم يحمل معنى ثاني وهو المعنى الغائب الذي يستنتج من خلال دراسة القصيدة وفهم محتوياتها، لا يمكن إعتبره رمزا، فهو عبارة عن المعنى الخفي، وبعودتنا إلى العلماء الغرب نجد Beatty و matchett يعرفان الرمز بأنه استعارة ينوب فيها الطرف الثاني عن الطرف الأول.

تعريف الرمز الصوفي :

إن الرمز يعبر عن احساس ما ناشئ عن علاقة أو تفاعل ببعض مكونات الوجود، لا يمكن للمبدع أن يترجمه ضمن علاقات اللغة التواصلية، الرمز كما يقول " يونج" وسيلة ادراك ما لا يستطيع التعبير عنه بغيره، فهو أفضل طريقة ممكنة للتعبير عن شيء لا يوجد له أي معادل لفظي، هو بديل من شيء يصعب أو يستحيل تناوله في ذاته¹.

يتمثل دور الرمز في التعبير عن الأشياء التي لا يمكن ترجمتها أو صياغتها صياغة لغوية، هذه الأشياء تنشئ من علاقات بين مكونات الوجود، وكما يقول يونج، بواسطة الرمز نستطيع ادراك الدلالات التي يصعب ايجاد بديل لفظي لها ويعتبر الرمز أفضل وسيلة للتعبير عن هاته المدلولات.

هذا تحديد للرمز، وتوجيه نفهمه يتقرب بل لعله يماثل الوعي الصوفي في الدافع إلى الإشارة إلى الرمز في أساليبهم وكتابتهم، فاللغة الرامزة كما هي وسيلة للتعبير فهي وسيلة للادراك، مع حالات ومواقف ومشاهدات بحسب الصوفية، لا يمكن التعبير عنها بغيرها، ولا يمكن نقلها إلا إيماءا ورمزا.

1 - محمد فتوح أحمد، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1984، ص 203.

فالرمز الصوفي ما هو إلا فكرة مبنية ومذهب يذهب به الصوفي ، ثم يفيضه عن الأشياء¹ .

تعتبر اللغة الرمزية أو الرامزة بحسب الصوفية أداة للتعبير ووسيلة لادراك ما يدور حولنا من مواقف وحوارات إذ تعتبر لغة تعبر عن نفسها بنفسها. وليس الرمز في الشعر الصوفي راجع إلى الكنايات وحدها، واطلاق أسماء من قبيل الرموز الخفية على مسميات لا يراد التصريح بها كاطلاقهم " الخمرة" على لذة الوصل ونشوته، والمعاني الحسية التي يستعملها الصوفيون في الدلالة على المعاني الروحية يرمزون بها إلى مفاهيم وجدانية ومن ثم إستعمل الصوفيون الوصف الحسي.

والغزل الحسي، والخمرة الحسية وأرادوا بها معاني روحية، وسبب ذلك هو عجز الصوفيون على طوال الأزمان إيجاد لغة للحب الإلهي تستقل عن لغة الحب الحسي كل الاستقلال، والحب الإلهي لا يغزو القلوب إلا بعد أن تكون قد انطبعت عليها آثار اللغة الحسية، فيمضي الشاعر إلى العالم الروحي، فالصوفية مثلا يطلقون الخمرة، والخذ، والعين والشعر والوجه أفاظا ترمز إلى مدلولات غير تلك التي تعارف عليها الناس في دنيا الحسي، ويعمد الشعراء إلى توظيف الرمز لأنه لا يتحدث بلغة العقل بل بلغة الروح والباطن، والمشاعر الخفية، أو أنه يعبر عن معان عميقة لا يمكن أن يفهمها العامة².

إن الرمز يستعمل لإشارة إلى مفاهيم وجدانية، ولقد استعمل الصوفيون الوصف الحسي ، والغزل الحسي، ليعبروا عن معاني روحية يرجع هذا إلى العجز عن ايجاد لغة للحب الإلهي، ولقد استعمل الشعراء الصوفيون الرمز

1 - مصطفى ناصيف، الصورة الأدبية، دار الأندلس، ط2، 1981، ص 155.

2 - علي الخطيب، إتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي، دار المعارف، د . ط، القاهرة، 1404هـ ، ص11.

للاشارة إلى مدلولات غير تلك التي اتفق عليها العامة باعتبار الرمز يستعمل لغة الروح والمشاعر، ويهدف إلى التعبير عن معاني عميقة. وعليه فالرمز نفهمه ونستطيع التجاوب معه عن طريق القدرة على توظيفه وفك شفراته من خلال نص أدبي ما، وقد تجلت الكثير من التعريفات عند كوكبة من المفكرين الغربيين والأمريكيين أمثال : كانط، برغسون، هيجل، رامبو، حيث عرفه بعضهم تعريفا شاملا وقالوا: " هو جماع لحظة تاريخية فريدة مستقلة بطابع زمني مرسوم بالمفارقة، وهو من هذه الوجهة مركب على نحو استطبيقي كله توتر بين المظهر الحسي الذي يكون نواة الصورة الشعرية ، وماهية الأشياء بوصفها أساسا للكينونة ولدوام ما هو واحد، انه نسيج أو تركيب جامع بين الصورة والكينونة¹.

بمعنى أن الأديب يلجأ إلى الرمز بهدف تحقيق تواصل بين القارئ والنص، فيتمثل دور القارئ في فك شفرات النص التي هي عبارة عن رموز، إذ تعتبر هذه الأخيرة وسيلة لاختبار قدرات القارئ في تحليل وتفكيك وقراءة النص الإبداعي.

ويرى " بودلير" أنه معادل للرؤية فيقول: " إن كل ما في الكون رمز وكل ما يقع في متناول الحواس رمز يستمد قيمته من ملاحظة الفنان لما بين معطيات الحواس المختلفة من العلامات "². ومن هذا المنطلق نجد أن الرمز يتواجد في جميع الأمكنة في هذا العالم، ويعتبر المبدع أو الفنان الشخص الوحيد الذي يعطي للرمز قيمته ورونقه.

1 - عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، ط2، بيروت، 1983، ص 114.
2 - إبراهيم رماني، الغموض في الشعر العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991، ص 275.

ويعرفه "تندال" بقوله: "تناظر مع شيء غير مذكور يتألف من عناصر لفظية يتجاوز معناها الحدود الحرفية ليجسد ويعطي مركبا من المعاني والأفكار" ¹.

إن الرمز في تعريف تندال هو ما يعادل أو يطابق شيء خفي غير مصرح به يمكن اعتباره ايماء يقوم بتحليله القارئ فيزرع فيه حسا فنيا ومركبا إبداعيا.

مما سبق يتضح لنا أن الرمز عبارة عن آلية يعتمد عليها الشعراء لكسر قيود اللغة المتداولة، التي من بين سماتها الوضوح والإفصاح، وبناء لغة جديدة قوامها الإيحاء والإيماء والإشارة بعيدا عن المعنى المباشر بحيث يكتسب النص وزنا وقيمة فنية كبيرة.

إن الغموض في الكتابة الصوفية تعد تجربة روحية غايتها الوصول إلى الحقيقة المطلقة، لهذا السبب كثر استخدام الرمز الصوفي إذ يعتبر أكثر الرموز التي تشد انتباه القارئ عند قراءة أدب الصوفية، أو بالأحرى شعرهم فنجد في استعمالهم رمز الطبيعة ورمز الخمرة ورمز المرأة وبالرغم من توظيف هذه الرموز توظيفا جماليا ذا دلالة غامضة، إلا أن هذه الدلالة تختلف عما عليه عند الشعراء العاديين يرجع هذا إلى عجز الصوفيين في طوال الأزمان عن إيجاد لغة للحب الإلهي تستقل عن لغة الحب الحسي، انطلاقا من هذا نجد أن الغموض هو أساس الكتابة الصوفية، لذلك كثر استخدام الرموز بأنواعها بحثا عن لغة تسموا إلى لغة الحب الإلهي ².

مضامين شعر التصوف :

1- الحب الإلهي:

1 - هاني نصر الله، البروج الرمزية " دراسة في رموز السياب الشخصية والخاصة ، عالم الكتب الحديث، د ط، الأردن، 2006، ص11.

2 - ينظر عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، القاهرة، مصر، د ط، 1980، ص 7.

الحب هو روح التصوف، وهو شعاره وهو الحال المشترك بين المتصوفة جميعاً، والحب عند المتصوفة لا يمكن تحديده ولا تعريفه ولا شرح حقائقه، وإنما يحدد باللفظ فقط، ولم يكن الصوفية أول من أسند مادة (حب) إلى الله تعالى، أو إلى البعد بالنسبة لله سبحانه وتعالى، والمتصوفة استمدوا أصول هذا الحب من نور آيات القرآن الكريم، ففي القرآن الكريم آيات كثيرة تتحدث عن حب الله لعباده التوابين والمتطهرين والمتوكلين والصابرين، غير ذلك من آيات، كما أن هناك آيات تتحدث عن الحب المتبادل بين الله سبحانه وتعالى وبين عباده المقربين، منها قوله سبحانه وتعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ مَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ " ¹.

إن الحب هو الحال المشترك بين المتصوفة أصول هذا الحب من آيات القرآن الكريم إذ يحتوي هذا الأخير على آيات كثيرة تتحدث عن حب الله لعباده التوابين، وعن الحب المتبادل بين الله وعباده المقربين.

كما نجد الأحاديث النبوية الشريفة في الحب كثيرة منها: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من أحب لقاء الله أحب لقاءه، ومن لم يحب لقاء الله لم يحب لقاءه " ².

يرى الدكتور عبد الحكيم حسان أن هذا الحب هو حب عقلي أو حب نفعي، فالعبد يحب الله تعالى رغبة في ثواب الجنة وخوفاً من عذاب النار، فالحب هنا معناه طاعة أوامر الله و اجتناب محارمه، والله تعالى يحبهم لأنه يرضى عن أعمالهم، وهذا هو المفهوم الشرعي للحب الإلهي ³.

1 - المائدة ، الآية :53.

2 - الحديث رواه عبادة بن الصامت، وأخرجه البخاري، بل من أحب لقاء الله، ، نقلا عن الرسالة التشريعية، ص317.

3 - عبد الرزاق سليمان المصري، شعر التصوف في الأندلس، دار المعرفة الجامعية ، دط ، 2007 ، الاسكندرية، ص64_64

أي أن الصوفية ليسوا أول من أسند مادة (حب) إلى الله تعالى ، ففي القرآن الكريم عديد من الآيات التي تتحدث عن حب الله تعالى، نفس الأمر نجده في الأحاديث النبوية الشريفة، إذ يفهم من هذه النصوص أن حب العبد لله معناه طاعة أوامره و اجتناب محارمه، أما بالنسبة للدكتور عبد الحكيم حسان فحب الله هو حب عقلي نفعي رغبة من العبد في الثواب وخوفا من العذاب.

ظل هذا المفهوم الشرعي للحب الإلهي سائرا طوال القرن الهجري الأول وشطرا من القرن الثاني، وقد استعمل الحب في هذا القرن فيما يساوي الرضا والتسليم حتى أواخر القرن الثاني حيث تطورت الحياة الروحية في ذلك الحين إلى شيء من الدقة والعمق في البحث عن أسرار النفس بما اعتبر أساس التصوف، وفي هذا التاريخ ظهرت ألفاظ أخرى تمت إلى الحب بالصلة مثل المعرفة .

وقد استجابت لفظة الحب لهذا التطور فأصبحت تطلق على الحب الإلهي بمعناه الاصطلاحي وهو حب الله تعالى حبا لايقوم على خوف من عقاب أو رغبة في ثواب بل يقصد به مطالعة وجهه الكريم والاستمتاع بجماله الأزلي¹.

وعند العطار تحتل نظرية الحب الإلهي علاقة العاشق بالمعشوق وهي إحدى أشكال العلاقة بين الحق والخلق، إذ يمكن القول أن رأيه يتفق مع ابن عربي وابن الفارض ورابعة العدوية على صعيد واحد في الحديث عن هذا العشق الذي يتمثل عنده كما هو عند المتصوفة في الشوق الروحي إلى الله².

2- الخمر الصوفي :

1 - ينظر عبد الحكيم حسان، التصوف في الشعر العربي الإسلامي، دار العرب، د طه، 2010، دمشق، سوريا، ص 280.

2 - ينظر هيفرو محمد دريك، جماليات الرمز الصوفي، دراسات التكوين للتأليف والنشر، ط1، 2009، ص 244.

وكما استخدم الصوفية لغة الغزل، ورمز المرأة في التعبير عن الحب الإلهي، فقد استخدموا كذلك مصطلحات الخمر وألفاظها، والخمر والصوفية هي خمر المحبة تستقى بيد الحق، والصوفية لهم مصطلحات وألفاظ تدل على الخمر الإلهية فمنها الذوق ثم الشرب ثم الارتواء¹.

إن الخمرة الصوفية وفي تعريف مختصر هي خمرة المحبة الإلهية، تسقى بيد الحق، ومن بين الدلالات التي تشير إلى الخمرة عند الصوفية نجد الذوق، الشرب، الارتواء، والخمرة تجسد الصلة بين العبد وربّه، على أساس أن السكر عند الصوفيين مرتبط بالوارد والوارد ما يرد قلب المؤمن إلى ربّه، والسكر يختلف عن الفناء في كون الفناء أن تفنى الصفات، أما السكر فهو توهم الفناء مع بقاء الصفات².

والصوفية متفائلون في الوصول إلى تذوق الخمرة الإلهية، فمنهم المرید المبتدئ، ومنهم الواصل المنقطع الذي لا يدرك الحقيقة الإلهية إلا قليلاً، وفي فترات منقطعة، ومنهم العارفون الذين ألهمهم الله الحقيقة، وقد ذكر القشيري هذا التفاوت فقال " الذوق ثم الشرب ثم الري، فضاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني، ووفاء منازلهم يوجب لهم الشرب، ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري"³.

إن درجات شرب الخمرة عند القشيري متفاوتة ففي رأيه الشعراء الصوفيون متفاوتون في الوصول إلى تذوق الخمرة الإلهية، فهناك الذوق والشرب والري. وهذا ما يوضحه ابن عربي حيث يقول في وصفه لأحوال المتصوفة: " صاحب الذوق متساكر وصاحب الشرب سكران وصاحب الري صاح"⁴.

1 - عبد الرزاق سليمان المصري، شعر التصوف في الأندلس، ص 112.

2 - ينظر محمد كعوان، التأويل وخطاب الرمز (قراءة في الخطاب الشعري الصوفي العربي)، ص 419.

3 - القشيري عبد الكريم بن هوزان، الرسالة القشيرية، دار أسامة، د ط، بيروت، 1987، ص 65.

4 - ينظر محي الدين ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار بيروت، د ط، بيروت، 1981، ص 55.

وللخمر وضع متميز في تراث الصوفية الأدبي، إذ كانت لديهم رمزا من رموز الوجد الصوفي، ولقد كان الوجد الوصفي يقارن بحالة السكر، والخمر في شعر ابن الفارض رمز على المحبة الإلهية بوصفها أزلية قديمة منزهة عن العلل مجردة من حدود الزمان والمكان، وهذه المحبة في الأسرار العرفانية هي التي بواسطتها ظهرت الأشياء وتجلت الحقائق وأشرق الأكوان، وهي الخمرة الأزلية التي شربتها الأرواح المجردة فانتشت وأخذها السكر على حد قول ابن فارض :

شَرِينَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً سَكِرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الْكَرْمُ
لَهَا الْبَدْرُ كَأَسْ وَهِيَ شَمْسٌ يُدِيرُهَا هَالًا وَكَمْ يَبْدُو إِذَا مُرِجَتْ نَجْمٌ
وَلَوْلَا شَدَاهَا مَا اهْتَدَيْتُ لِحَانِهَا وَلَوْلَا سَنَاهَا مَا تَصَوَّرَهَا الْوَهْمُ¹

ولما كانت الخمرة رمزا على المحبة الإلهية بحسب ما يقتضيها البناء العرفاني لهذا الشعر، اقتضى ذلك أن تدخل المفردات الأخرى المرتبطة بهذه الخمرة كالكرم والبدر والهلال، والشمس والنجم والشذا إلى ما يسوق البناء العرفاني للرمز في جوهريته²

وقد تبني عبد الله حمادي الأسلوب الخمري واتخذه رمزا على الحب الإلهي الذي يدعوا إلى أحوال الوجد والسكر المعنوي ويخفي كل ما في الكون ولا يبقى سوى الله تعالى³.

ومن بين الذين اتخذوا الأسلوب الخمري رمزا للحب الإلهي نجد عبد الله إذ ينفي كل ملذات الحياة ولا يبقى سوى الله تعالى .

3- الأفكار الفلسفية:

1 - ديوان ابن الفارض، ج2، ص 140.

2 - ينظر عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ص358-366.

3 - حياة معاش، الأشكال الشعرية في ديوان الششتري- دراسة تطبيقية- إشراف أحمد جاب الله، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في الأدب العربي، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 1431 هـ /2010م، ص 115.

من الموضوعات المهمة التي تناولها شعراء التصوف في قصائدهم التعبير عن أفكارهم الفلسفية ونظرياتهم وآرائهم في التصوف، ولكي يتيسر لنا دراسة شعرهم الفلسفي نعرض لبعض النظريات الصوفية و التي عبر عنها هؤلاء الشعراء وتتحصر هذه النظريات أو المذاهب الفلسفية الصوفية في : الحلول والفناء والاتحاد وحدة الشهود، وحدة الوجود، الوحدة المطلقة.

من الثابت عند الصوفية أن الفناء هو أساس أي نظرية صوفية أو أي حالة وجدانية يمر بها الصوفي العارف، وللغناء عند الصوفية أكثر من معنى، وأكثر من تعريف فمن المعنى الأخلاقي نجد أن الفناء هو سقوط الأوصاف المذمومة و بروز الأوصاف المحمودة¹ .

لقد تناول الشعراء الصوفيون النظريات الفلسفية للتعبير عن آرائهم وأفكارهم الصوفية وتتحصر هذه المذاهب الفلسفية في الحلول والفناء والاتحاد، وحدة الشهود، وحدة الوجود، الوحدة المطلقة، أما بالنسبة إلى الحلول والفناء والاتحاد فيعتبر الفناء أساس أي نظرية صوفية وله أكثر من معنى عند الشعراء الصوفيون.

والتصوف هو الفناء يقول الجوهري : " الصوفي هو الفاني عن نفسه، والباقي بالحق، قد تحرر من قبضة الطباع واتصل بحقيقة الحقائق والمتصوف هو من يطلب هذه الدرجة بالمجاهدة" .

يقول التختاري: " الفناء في الحقيقة المطلقة وهو أمر يميز التصوف بمعناه الاصطلاحي الدقيق " .

والفناء في اللغة هو الزوال والاضمحال قال تعالى: " كَلُّ مَن مَّاتَهَا فَانٌ"²،

أي زائل مضمحل ويحتوي من المفاهيم ما يلي:

الفناء الإرادي: بمعنى زوال الإرادة الخاصة.

1 - عبد الرزاق سليمان المصري، شعر التصوف في الأندلس، ص133.

2 - الرحمن، الآية: 26.

الفناء الصفاتي: بمعنى زوال واضمحال الصفات الخاصة.

الفناء الذاتي: بمعنى زوال واضمحال الذات الخاصة¹.

أما بالنسبة إلى وحدة الشهود فإنها حال يدخلها الصوفي الذي ينفي بمشهوده عن شهوده وهي عند الصوفية نتاج عن فناء شهود ما سوى الله في الكون أو هي ناتجة عن إستغراق نفس المحب في نفس المحبوب، ومشاهدة الوحدة شهوداً ذوقيان ومن ثم يحب المحب نفسه أو يرى الحق بالحق².

فوحدة الشهود هي اندماج نفسية المحب بنفسه المحبوب زمشاهدة الحق بالحق والوجود هو وجود الحق لأنه بقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة، وهذا معنى قول أحد الصوفية: أنا من عشرين سنة بين الوجد والفقء، فاذا وجدت ربي فقدت قلبي، وهذا معنى قول التوحد مباين لعلمه، فالتوحد بداية والوجود نهاية، والوجد واسطة بينهما أي بين البداية والنهاية.

ولقد بني التصوف على عقيدة اضمحال وفناء شخصيات السالكين، ولا يبقى لهم أي كيان، أي ينبغي أن يزيل السالك شخصية عن الوجود حتى يبلغ مقام الوصل بالله، فالرياضة وتصفية الباطن والعشق والعرفان والفناء والوجد والتجلي وبقية الأفكار الأصلية في التصوف كلها مترتبة على هذا المبدأ الأساسي الهام بهدف الوصول إلى مرحلة التخلي عن الرذائل والتخلي بالفضائل³.

فالوجود مربوط بالحقيقة المطلقة فلا وجود للبشرية في ظل سلطان الحقيقة. إن التصوف مبني على فناء الشخصيات، أي يجب للمتصوف إذا أراد بلوغ مقام الوصل بالله أن ينفي شخصيته وينفي الرذائل الموجودة في كيانه ويتحلى بالفضائل العظمى.

1 - لطف الله خوجة، موضوع التصوف، مكتبة الملك فهد الوطنية، مكة المكرمة، د ط، 1432 هـ، ص 52-53.

2 - عبد الرزاق سليمان المصري، شعر التصوف في الأندلس، ص 139.

3 - سليمان حندي صالح، الطريق أو السفر عند الصوفية، مجلة جامعة بنها (العلوم الإنسانية)، المجلد 12، العدد الأول، 2013، ص 35.

الفصل الثاني : تجليات التصوف في ديوان "قالت الوردة"

1- الرمز الصوفي في ديوان قالت الوردة

أ/ رمز الطبيعة

ب/ رمز المرأة

ج/ رمز الخمرة

2- التصوف وذات الشاعر

1- الرمز الصوفي في ديوان قالت الوردة

أ/ رمز الطبيعة :

لقد تناول الشعراء الصوفيون رمز الطبيعة وكل ما يحيط بها، واعتبروا الرمز مرتكزا أساسيا في شعرهم، وقد ربطوا بين التغزل بالمرأة وذكر جمال الطبيعة من أجل بلوغ الجمال الإلهي ذروته¹، وعلى هذا الشكل جاء شعر عثمان لوصيف فيقول:

أه - يَا وَرْدَةَ السَّهْوِ

غَنِي لِمُعْجَزَةِ الْخَلْقِ

وَابْتَهَجِي²

يتسم الورد بلغة جميلة تزرع في نفسية ناظره مباحج وأحاسيس لذيدة باعتباره يمتلك رقة وجمالا لا أحد يستطيع إنكارهما، والورد جميل بذاته وبكل المعاني والمفاهيم السامية التي يمتلكها، ويختزلها، وحتى اللحظة لم يجد العشاق أبلغ من الورد للتعبير عن آيات العشق في أعماقهم، شاعرنا أدرك ذلك، وأدرك أن الشاعر المتصوف هو قديس العشاق بامتياز وهو الأقدر على فك شفرات لغة الورد، وباعتبار أن معجزة الخلق هي إتحاد بين آيتي العشق والجمال، فإن وردة واحدة في استطاعتها أن تعني لمعجزة الخلق إذا ما دعاها شاعر متصوف وهي وردة السمو أو وردة الروح³.

وتعد مظاهر الطبيعة المنبع الحيوي للجسد الانساني حامل الروح، لهذا الاعتبار كثر استخدام الرموز الطبيعية في الشعر الصوفي وهذا ما نجده في قول عثمان لوصيف:

أَيُّ لُغْزٍ أَنَا ؟

أَيُّ أُسْطُورَةٍ بِالرَّدَى تَرْتَطِّمُ

1 - منصف عبد الحق، الكتابة والتجربة الصوفية، منشورات عكاظ، المغرب، 1988، ص 98.

2 - عثمان لوصيف، قالت الوردة، ص 7.

3 - محمد ياسين رحمة، قالت الوردة، بيان شعري من أجل الإنسان الكوني، ينظر

www.midle-east-online.com يوم : 2016/04/01 الساعة: 30 : 11 .

وَتَنْظُلُ تُسَافِرُ مِنْ رَجِمِ إِلَى رَحِمٍ ؟

كَمْ رَسَمْتُ الْخَرَائِطَ

كَمْ بَتُّ أَطْعَمُ لَيْلَ الْعَدَمِ

كَمْ كَتَبْتُ الشُّمُوسَ

وَأَعْطَيْتُ شَكْلَ الْكَوَاكِبِ

شَكْلَ الْبِحَارِ وَشَكْلَ الدِّيمِ¹.

إن الشمس من مظاهر الطبيعة، فهي ضرورية والله سبحانه وتعالى جعل الوجود بأسره مرموزا في قرص الشمس، والشمس أيضا كناية عن الروح، لأن الروح في البدن بمنزلة القمر، ولذلك قالوا إذا رأى السالك نورا كنور الشمس فإنه يعلم أن هذا النور هو نور الروح، وفي الآية " وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا"² يقسم الله تعالى بها، فقد جعلها أهم مقومات الحياة بما ترسله من ضياء، ولولا الشمس ما كانت الرياح والمياه، ولا الأخشاب، والفحم، والبتروال.

والشمس كرة هائلة من الغازات المتقدة يبلغ حجمها حجم الأرض أكثر من مليون مرة وحرارة سطوحها نحو 6000 درجة مئوية، وتندرج في الداخل إلى أن تبلغ عشرين مليون درجة تقريبا عند المركز، والشاعر المتصوف الذي يؤمن بالله يدرك عظمة مخلوقاته وموجوداته³.

والكوكب أيضا مظهر من مظاهر الطبيعة، فكوكب الصبح أول ما يبدوا من

التجليات قال تعالى: " فَلَمَّا جَنَّ لَيْلُهُ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا"⁴.

1 - عثمان لوصيف، قالت الوردة، ص16.

2 - الشمس، الآية: 01.

3 - عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2003، ص 6- 8.

4 - الأنعام، الآية: 76.

لقد أعانت المعارف العقلية وكل ما قدمته من معارف علمية على فهم الظواهر الطبيعية، وتفكيك عناصرها والغاية منها هي كيفية اعداد هذا الكون من أجل أن يمارس عليه الانسان حياته، إلا أن هذه المعارف العقلية لم تستطع تحديد دور الانسان في هذا الكون، واقناعه برسالة معينة، كل ما قدمته المعرفة العقلية أدى إلى القلق والاضطراب من المستقبل.

يبحث الشاعر في أصل العناصر التي انطلقت من صرخة الأمر (كن)، وكانت الروح شاهدة على ذلك، إذن فإن هناك علاقة حميمة أشبه بعلاقة الدم تربط موجودات الكون، هذه العلاقة تدركها المعرفة الصوفية بأدوات الصوفي الخاصة، ومن صور توظيف الطبيعة أيضا نجد قول الشاعر:

مِنْ شَفَاهِي تَنْزَلُ الْكَلِمَاتُ

سَمَكًا أَخْضَرًا

ذَهَبِي الزَّعَانِفُ وَ الزَّعْبَاتُ

شَاعِرٌ... شَفَتِي زَهْرَةٌ

وَ يَدَايَ لُغَاتُ

تَسْكُرُ الْأَرْضَ حِينَ أُغْنِي

وَ تَرْقُصُ أَشْجَارُهَا الْعَائِقَاتُ

وَ الْفَرَاشَاتُ تَرْتَفُ فَوْقَ رُمُوشِي

وَ تَسْتَنْقِظُ النُّجُمَاتُ¹

إن الشجرة من رموز الطبيعة فتشير الشجرة عند الصوفية إلى الإنسان الكامل². لقد تحرر الشاعر من واقعه وتحرر من كل اللزوميات والفروض وراح يرتاد المجاهيل، ليثبت للطبيعة ويعيد إليها عذريتها المستلبة، وليحقق الهوية الإنسانية

1 - عثمان لوصيف، قالت الوردية، ص43-44.

2- عبد المنعم حنفي، الموسوعة الصوفية، ص706.

الخاصة لذاته البشرية، كذات نمطية لكل البشر المنكسرين تحت وطأة الكفر بالطبيعة، والفاقدين للاحساس بالقيمة الانسانية.

ب/ رمز المرأة:

إن صورة الأنثى المعشوقة في النص الصوفي تكون مركبة ، وفاقدة للقيمة إذا تدبرناها بأفق غزلي فحسب، وذلك لأن السياق الرمزي للأنثى الصوفية منزاح كلياً عما رسخته القصائد الغزلية عذرية كانت أم اباحية، إنها رمز الحكمة والحب، وإن جمالها ما هو إلا اشارة عن الجمال الكلي الدائم¹.

يختلف رمز المرأة في القصائد الصوفية عنه في القصائد الغزلية ففي الأولى ترمز المرأة إلى الحكمة والجمال الدائم، أما في الثانية فهي الأنثى المعشوقة. وتعتبر المرأة من أهم المواضيع التي كتب عليها الشعراء من العصر الجاهلي وحتى اللحظة، باعتبارها ملهمة الشعراء، إذ يتفننوا ويبرعوا في الكتابة عنها مبرزين روعة جمالها فلا يكاد يخلوا أي ديوان جاهلي من الوقوف على أطلال الحبيبة، وبكاء ديارها والتحسر على فراقها الذي يخلق فراغاً في نفسية الشاعر.

ولقد تناول الشعراء الصوفيون مثل بقية الشعراء موضوع التغزل بالمرأة ، وذكر مفاتها فكانت المرأة في كثير من الأحيان تشير إلى رموز روحية ذات دلالات مرتبطة بالعاطفة والوجدان، إذ تجسد علاقة الخالق بال مخلوق، ومدى حب الانسان وشوقه للذات الإلهية ومن صور التغزل بالمرأة نجد عند عثمان لوصيف نجد قوله :

مُقَلَّتَا امْرَأَةً خَطَّتَا قَدْرِي

وَيَدَانِ تَشِيرَانِ لِي

أَنْ أَقِفَ

السَّمَاوَاتُ تَعْسِلُنِي بِالنَّبِيدِ

وَتَلْبَسُنِي سُنْدُسًا وَيَقِفُ

1 - أسماء خوالدية، الرمز الصوفي بين الأعراب بداهة والأعراب قصدا، دار الأمان، الرباط، ط1، 2014، ص

هَآ هُنَا نَهْرٌ يَتَلَاغَى

هُنَا زَهْرٌ يَتَنَاغَى

هُنَا سُدْرَةٌ وَنَبَقٌ

السَّمَاوَاتُ

يَا لِسَمَاوَاتٍ مِنْ شَاعِرٍ يَخْتَرِقُ¹

لقد أدرك الشاعر بحدسه الصوفي أن التغلغل إلى الأعماق العقلية، يستلزم اكتساب الذات البشرية، أبسط أدوات التواصل مع معجزة الخلق، فوجد بادراكه الصوفي، أن المرأة هي آخر ما تبقى من مفاتيح فضاءات الذات البشرية، والمرأة تختزل كل الأبعاد القيمة الفاضلة، فهي رمز العطاء الخصب، والازدهار، وهي وسيلة تفجير ثورة العشق وهي أبجدية قراءة الجمال فمن لا يعشق لا يستطيع أن يكتشف منطقة الأحاسيس في أعماقه.

ومن رموز المرأة أيضا عند شاعرنا نجد قوله:

حِينَمَا يَلْتَقِي عَاشِقَانِ هُنَا

تَحْبِلُ الْأَرْضُ بِالْمُعْجَزَاتِ الْكِبَارِ

وَأَيَاتُهَا تَكْتَمِلُ².

إن إلتقاء عاشقين ، هو أسمى مراتب التوحد بذات الطبيعة. إن الخلق من رحم المرأة والخلق بالمرأة ذاتها في المنظور الصوفي للشاعر، فميلاد الانسان من رحم المرأة ببعدها العشقي والجمالي.

ج/ رمز الخمرة:

لما كان ميدان الغزل الانساني والخمريات هو الميدان الرمزي الذي يجول فيه شعراء الحب الإلهي لأنه الأقرب صلة بمواضعهم، والأخلق بمدهم بالمادة التي يعبرون، فإننا نلاحظ أن نصوص الغزل الصوفي تعتمد إلى الرمز بمعاني الغزل الانساني حين الكلام عن المحبوب، أما حين الكلام عن الحب نفسه وبيان آثاره فتعتمد إلى الخمريات³.

1 - عثمان لوصيف، قالت الوردة، ص 21-22.

2 - المصدر نفسه، ص22

3 - أسماء خوالدية، الرمز الصوفي بين الأعراب بداهة والأعراب قصدا، ص60.

بمعنى أن رمز الغزل الانساني عند الشعراء الصوفيين يستعمل للإشارة إلى المحبوب، ورمز الخمر يات يستعمل للإيماء إلى الحب ذاته.

إن من أكثر الآداب استخداما للخمر هو الأدب العربي وهذا من أسوأ الأمور وأعجبها، باعتبار أن الاسلام حرمها بأمر من الله في قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامَةُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ " ¹.

ولكن رغم هذا تعاقب الشعراء على التغزل بها من الجاهلية حتى اللحظة، فنظم فيها شعراء المجون والزندقة أمثال أبي نواس، كما نظم فيها الشعراء الصالحون، والذين رأوا فيها مجالا للفن فقط، فلم تكن هذه الخمرة سوى حبر على ورق، في حين الصوفية عدوها قناعا يسترون به الأمور التي رغبوا في اخفائها عن الناس، وللخمرة في شعرهم وضع متميز، فقد كانت لديهم رمزا من رموز الوجد الصوفي ².

إن الشيء الوحيد الذي يبرز استعمال المتصوفة للخمرة التي حرمها الله وأقر العقل بضررها، هو ما يلزم الخمرة من نشوة وسكر وغياب عن الوعي، وهي حالات شبيهة بالتي تعتري الصوفي وهو يشرب من كأس العشق الإلهي.

وقد قدم المتصوفة رمز الخمرة مستخدمين مفردات عدة كالشرب والقدر والسكر، والصحو... وغيرها، فتكلم المتصوفة عن كؤوس الحب المترعة، التي تجعلهم يصلون إلى حالة السكر المؤدية إلى الغياب عن الوجود والتمرغ في نعيم المشاهدة ولقاء الحبيب ³.

ومن رموز الخمرة في ديوان عثمان لوصيف " قالت الوردة" نجد قوله:

عَانَقْتُ زَهْرَةَ رُوحِي
لَأَمْسَتْ نَبْضَ الْوَمِيضِ الْإِلَهِيِّ
ثُمَّ إِعْتَصَرْتُ الْعُنَاقِيْدُ
أَتَرَعَيْتُ كَأْسِي خَمْرًا

1 - المائدة، الآية : 90.

2 - ينظر عبد الحميد هيمة، البنيات الأسلوبية في الشعر الجزائري المعاصر/ شعر الشباب نموذجاً، دار هومة، الجزائر، ط1، 1998، ص98.

3 - علي زيعور، العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1979، ص65.

تَشَفَّ صَفَاءً

تَعَلَّمْتُ أَنْ أُنْفَى لِمَجْدِ الْحَيَاةِ

وَأَنْ أُنْتَصِرَ¹

هنا يعبر الشاعر عن انسحابه من العالم الحسي إلى عالم الحب الإلهي، بدخوله في حالة اللاوعي تفيض حبا وولعا بذات المحبوب سبحانه وتعالى، والابتعاد عن لذات هذه الحياة، والارتواء بحب الله والفناء فيه، وغاية الشاعر عثمان لوصيف ليست الشرب إنما الوصول إلى حالة الفناء التي هي مبتغى الصوفية.

ويقول في مقطع آخر :

تَتَسَاءَلُ عَنِّي وَتُورِكُ مِنِّي

فَخُذْ مِنْ حِمْيَاتِي كَأَسَا إِذْنُ

وَارْتَشِفْ نَخْبَ شِعْرِي وَصُوفِيَّتِي

ثُمَّ رِدِّدْ عَلَيَّ مَسْمَعِ الْكَائِنَاتِ

اُنْتَشَيْتُ.....اُنْتَشَيْتُ²

هنا الشاعر يعبر عن نشوته، فهو في حالة وجدانية تتجاوز الواقع، فالسكر هنا سبب في رؤية الذات الإلهية، فالخمر هنا إشارة إلى التجليات الإلهية والحب الإلهي، والاشارة إلى حقائق الغيب.

2- التصوف والذات الشاعرة :

إن أي إبداع شعري، وفي المقام الأول يكون تعبيراً عن الذات، أي أن عمل أي شاعر ينبع أولاً من ذاته، رغبة منه في تحدي الحياة والموت معا ، بل وفي حدود قصوى رغبة منه في الوقوف خارج الجماعة ومن هنا يكون العمل الابداعي أدبيا، أو غير أدبي، وهنا يصبح الفن لغة التطلع الدائم عن طريق الذات، فيحاول الشاعر من خلال عمله الابداعي أن يجد مكانا بالقرب من الله خارج حسابات البشر، ويوميئاتهم الفانية³.

1 - عثمان لوصيف، قالت الوردية، ص27.

2 - المصدر نفسه، ص31.

3 - ينظر إبراهيم العريس، لغة الحدائث والحدائث الدائمة، دار الهدى، سوريا، ط1، 2006، ص 9-10.

هذا ما يتجلى في ديوان عثمان لوصيف "قالت الوردة" حيث حاول الشاعر إثبات ذاته من خلال تجربته الشعرية وتحقيق أنه وذلك في قوله:

صِيحَةُ الْأَمْرِ دَوْتُ
وَكُنْ فَاسْتَجَابَ السُّكُونُ الْعَمِيقُ
وَلَهَا...

وَاشْرَابَ الظَّلَامُ امْتَرَجَ¹

هنا الوردة تخاطب الشاعر بفعل الأمر "كن" فيكون الشاعر ويكون الإبداع، وتتضخم الأنا لدى الشاعر ويحدث الاختلاف في شخصية الشاعر فتارة يكون في هيئة الرب، وتارة أخرى يكون في هيئة كائن أنثوي من بني البشر، وتارة كائن سماوي إلى غير ذلك، وهي في كل الحالات صورة لامرأة، باعتبارها تحتل موقعا متميزا في دواوين عثمان لوصيف، وبكل هاته الصور التي يظهر بها الشاعر فهو حقق ذاته الصوفية في ديوان قالت الوردة².

وتتجلى ذات الشاعر أيضا في قوله:

رَأَيْتُ أَنَا الْآدَمِيَّ
رَأَيْتُ جَهَنَّمَ
تَأْكُلُ أَحْسَانَهَا النَّهْمَاتُ³.

هنا الشاعر يثبت ذاته ووجوده باستعماله لضمير المتكلم أنا معبرا عن نفسه، فهو الآدمي الذي يعبد الله، وخليفته في الأرض، يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، يؤمن أن الله لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة. إن الذات عبارة عن صفات، فحيث تجلت الذات فالصفات لازمة لها كامنة فيها، وحيث ظهرت الصفات فالذات لازمة لها، فالذات ظاهرة والصفات باطنة،

1 - عثمان لوصيف، قالت الوردة، ص5.

2 - عبد الرحمان تيرماسين، تحولات امرأة في قالت الوردة، ينظر

الرابط: souhjalol.ahlmontad.net/t/8 يوم 2016/04/10، 01: 10.

3 - عثمان لوصيف، قالت الوردة، ص10

فالذات لا تفارق الصفات، والصفات لا تفارق الذات، فالشاعر يحقق ذاته في شعره فهو يعبر عن صفاته¹ وتتجلى ذات الشاعر في قوله :

تَسْأَلُ عَنِّي كَيْفَ أَتَيْتُ
وَأَلَى أَيْنَ أَمْضِي
وَمِنْ أَيْنَ جِئْتُ؟
كَأَنَّ أَرْلِي أَنَا
أَتَنَاسَخُ فِي كُلِّ شَيْءٍ
وَأَرْحَلُ... أَرْحَلُ حَيًّا وَمَيِّتًا
أَتَنَاسَلُ فِي كُلِّ عَصْرٍ
وَأَسْكُنُ فِي كُلِّ بَيْتٍ²

هنا الشاعر يتساءل عن المكان الذي جاء منه وإلى أين يمضي، ومن ثم يجيب فيقول بروح صوفية أنه كائن حي موجود، ابن الاسلام والقرآن والايمان ابن الأخلاق و الفضيلة والأمانة والمروة والعفة والصفاء والنقاء.

وتبرز الأنا لدى الشاعر عثمان لوصيف في قوله :

أَتَعَرَى أَنَا
وَأَعْرِيكَ أَنْتِ
أَعْرِي الطَّبِيعَةَ فِيكَ
وَأَخْلَعُ عَنْكَ فِيكَ
وَأَخْلَعُ عَنْكَ فَسَاتِيكَ الضَّافِيَةَ
ثُمَّ إِذَا تَمَلَّكَنِي الْحَالُ
تَعَشَى دَمِي نَزْوَةً مِنْ جُنُونِ
فَأَشْطَحُ بِاسْمِكَ
أَحْتَضِنُ الْوَهَجَ الْبَكْرَ
أَزْرَعُ فِيكَ نِطَافِي لِقَاحًا جَدِيدًا¹

1 - ينظر عبد الحميد بن عجيبة، التشوق إلى حقائق التصوف، دار التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، ط1، 2004، ص72.

2 - عثمان لوصيف قالت الوردة، ص28.

هنا الشاعر يبحث في الوجود والواقع عن ملهمته، فالعري عند الشاعر يكشف الأضداد والقبح والحقيقة يتعري ويعريها فيلمس فيها الحقيقة فيكون عثمان الشاعر وتكون المرأة الوردة هي ملهمة الشاعر هذا الأخير لا يعري جسدا آدميا، ولا يبرز مفاتنه، بل يعري جسدا نورانيا سماويا، فحين يخلع عنها فساتينها الضافية تمتلكه نشوة الحال فيشطح باسمها، إذ يكفيه الاسم لينتشي حد الثمالة، وتتضخم الذات حتى تبلغ درجة الربوبية فتعلن الذات عن الروح وتأمّر بالانخراط، وكل هذا الفعل في الأنثى من أمر الذات التي تحول المرأة الوردة إلى كائن طبيعي وهنا يعشقها الرجل المتصوف الذي يأمل في الجنة².

وتتجلى ذات الشاعر أيضا في قوله:

أَسْأَلُ عَنْكَ الْغُرَابَ

أَسْأَلُ الرِّيحَ وَالْحَفْرَ الْمُوحَشَاتِ

وَأَشْبَاحَ أَهْلِي

وَأَشْبَاحَ كُلِّ الصَّحَابِ

أَسْأَلُ الصَّمْتَ وَالْمَرْقَ الْمُهْمَلَاتِ

وَمَا مِنْ جَوَابٍ غَيْرِ رَجْعِ الصَّدَى وَغَوَائِ الْكِلَابِ³

ويبقى الشاعر يسأل جميع الكائنات عن الأنثى التي يبحث عنها في كل أجزاء الطبيعة، والسؤال لم يشفي غليله، لأن لا مجيب لكنه لم ييأس وبطل يسأل .

ويقول الشاعر

آه يَا جَسَدَ الطِّينِ يَا جَسَدِي

إِنِّي سَلَخْتُكَ بِالْأَمْسِ عَنِّي

وَعَادَرْتُ هَذَا التُّرَابَ وَهَذِي الْحُفْرَةَ

فَلِكِي أَتَبَطَّنُ غَامِضَ سِرِّي

وَأُحْتُّ مِنْ صَاعِقِ الرَّعْدِ

1 - عثمان لوصيف : قالت الوردة ، ص56.

2 - عبد الرحمان تيرماسين ، تحولات امرأة في قالت الوردة، ينظر الرابط:

souhajalol.ahlmontad.net/t/8 يوم 2016/04/10، 45 : 11.

3 - عثمان لوصيف ، قالت الوردة، ص65.

مَعْنَى لِهَذَا الْوُجُودِ

وَأَزْفَعُ بِالْدَمِ وَالنَّارِ

مِعْرَاجِ كُلِّ الْبَشَرِ¹

الوجود بمعنى إدراك حقيقة الشيء، والمراد به وجود الحق عينه² ، ويقول الله تعالى: " وَوَجَدَ اللَّهُ مِحْنَةً"³.

لقد أراد الشاعر وبمطلق الحقيقة الصوفية أن يصوغ معنى الوجود باكتشاف الحقيقة الانسانية الواحدة وهي الحقيقة اليقينية الوحيدة، التي يمكن للكائن البشري إدراكها.

1 - عثمان لوصيف، قالت الوردية، ص26

2 - أبو الغنائم عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، دار المنار، القاهرة، ط1، 1992، ص372.

3 - النور، الآية 39.

خامنه

خاتمة

ليست الخاتمة بنهاية البحث، ولكنها النقطة التي نشعر عندها أنه قد آن الأوان لأن نقف عند أهم الاستنتاجات التي خرجت بها من البحث، في شقيه النظري و التطبيقي و يمكن القول إنني تأثرت كثيرا بتلك الصياغة الفنية و السمات الجمالية التي جعلت من ديوان قالت الوردة نموذجاً حياً يعكس نمط الكتابة الصوفية، و إبراز معالمها و قيمتها الروحية، كما توصلت في هذه الدراسة إلى مجموعة من النتائج تتمثل في :

- التصوف مذهب إسلامي، لكن وفق الرؤية الصوفية ليست مذهباً، وإنما هو احد أركان الدين (الإسلامي الإيمان الإحسان) فمثلما اهتم الفقه بتعاليم شريعة الاسلام وعلم العقيدة بالإيمان، فان التصوف اهتم بتحقيق مقام الاحسان وهو أن تعبد الله كأنك تراه، فان لم تكن تراه فهو يراك، وهو منهج أو طريق يسلكه العبد وهو يفيد الابتعاد عن المجتمع كلا وجزءاً - الرمز هو وسيلة إدراك ما لا يستطيع التعبير عنه بشيء لا يوجد له أي معادل لفظي يصعب أو يستحيل تناوله في ذاته، و الصوفية اصطنعوا الأسلوب الرمزي، لأنهم لم يجدوا طريقاً آخر ممكناً يترجمون به أفكارهم الصوفية.

- من مضامين شعر التصوف الحب الالهي وهو الشيء المشترك بين المتصوفة باعتباره روح التصوف، ويعود أصل الحب الإلهي إلى آيات القرآن الكريم إذ يحوي هذا الاخير على عديد الآيات التي تتحدث عن حب الله لعباده والحب المتبادل بين الله وعباده المقربين. -الخمرة الصوفية هي خمرة المحبة الإلهية التي تسقى بيد الحق من دلالاتها الذوق الشرب، الارتواء.

- من بين المذاهب الفلسفية الصوفية التي تناولها شعراء التصوف للتعبير عن افكارهم نجد نظرية الحلول والفناء و الاتحاد وحدة الشهود، وحدة الوجود، الوحدة المطلقة .

- إن أهم شيء يميز ديوان قالت الوردة هو الرمز الصوفي بأنواعه الثلاث: رمز الطبيعة، رمز المرأة، رمز الخمرة.

ولقد استخدم لوصيف رمز الطبيعة من اجل بلوغ الجمال الإلهي ذروته، أما بالنسبة إلى رمز المرأة، فالمرأة عند الصوفية رمز الحكمة والحب وجمالها هو الجمال الكلي الدائم، وفيما يخص رمز الخمرة فهو يستعمل للايماء إلى حب ذاته.

- ان الدارس لديوان قالت الوردة تتجلى له ذات الشاعر الصوفية وحضورها. نستخلص مما سبق أن عثمان لوصيف شحن قصيدة قالت الوردة بدلالات دينية تخدم التجربته الصوفية مما جعل الغموض عنوان هويته، وهذا صعب على القارئ في بعض الاحيان ضبط الدلالة .

وأخيرا لأزعم الاحاطة بكل معالم النص الشعري لأن موضوع التصوف موضوع موسع ومفتوح أمام القراء.

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم "رواية ورش"

المصادر :

عثمان لوصيف، ديوان قالت الوردية، دار هومة، دط، الجزائر، 2000.

عمر ابن على ابن الفارض، ديوان ابن الفارض، دار القلم للطباعة و النشر، بيروت، ج2.

المراجع

1. بوسقطة (السعيد)، الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، منشورات بونة للبحوث والدراسات، ط1، 2008.
2. تابتي (فريد)، الرمز في الشعر العربي الجزائري المعاصر، الخطاب دورية أكاديمية محكمة تعني بالدراسات و البحوث العلمية في اللغة والأدب ، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر، ط3، 2008.
3. النفازاني (أبو الوفاء النغمي) ، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط3، القاهرة، 1988.
4. تبيرماسين (عبد الرحمان)، تحولات إمراة في قالت الوردية، ينظر الرابط، souhajalol.ahlmontad.net/t/8 يوم 2016/04/10، 45 :11.
5. حسان (عبد الحكيم)، التصوف في الشعر العربي الإسلامي، دار العرب، د ط، 2010، دمشق، سوريا.
6. حشلاف (عثمان)، الرمز والدلالة في شعر المغرب العربي المعاصر، منشورات جامعة الجزائر، د ط، 2000.
7. الحق (منصف)، الكتابة والتجربة الصوفية، منشورات عكاظ، المغرب، 1988.
8. حنفي (عبد المنعم)، الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2003.

9. الخطيب (علي)، إتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي، دار المعارف، د . ط، القاهرة، 1404 هـ .
10. خفاجي (عبد المنعم)، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، القاهرة، مصر، د ط، 1980.
11. خوالدية (أسماء)، الرمز الصوفي بين الأعراب بداهة والأعراب قصدا، دار الأمان، الرباط، ط1، 2014.
12. خوجة (لطف الله)، موضوع التصوف، مكتبة الملك فهد الوطنية، مكة المكرمة، د ط، 1432 هـ ، ص 52 - 53.
13. خيرى صالح (سليمان)، الطريق أو السفر عند الصوفية، مجلة جامعة بنها (العلوم الإنسانية)، المجلد 12، العدد الأول، 2013.
14. دريكي (هيفرو محمد)، جماليات الرمز الصوفي، دراسات التكوين للتأليف والنشر، ط1، 2009، ص 244.
15. الرباعي (عبد القادر)، الصورة الفنية في النقد الشعري، دار جدير، ط1، 2009.
16. عبد الرحمان (عبد الهادي)، لعبة الترميز، دراسات في الرموز واللغة والأسطورة، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، ط1، 2008.
17. رمانى (إبراهيم)، الغموض في الشعر العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991.
18. زيعور (علي)، العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، دار الطليعة، بيروت ، لبنان، 1979.
19. السحمراني (أسعد)، التصوف منشؤه ومصطلحاته، دار النقائس، ط2، بيروت، لبنان، 2000.
20. شعث (أحمد)، الأسطورة في الشعر العربي المعاصر، مكتبة الفارسية، فلسطين المحتلة، د ط، 2002.
21. بن عجيبية (عبد الحميد)، التشوق إلى حقائق التصوف، دار التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، ط1، 2004، ص72.

22. العجيلي (التليلي)، الطرق الصوفية والإستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية، منشورات كلية الآداب، تونس، د ط، 1992.
23. ابن عربي (محي الدين)، ترجمان الأشواق، دار بيروت، د ط، بيروت، 1981.
24. العريس (إبراهيم)، لغة الحداثة والحداثة الدائمة، دار الهدى، سوريا، ط1، 2006.
25. علي (محمد احمد)، مقامات العرفان ، مؤسسة الإنتشار العربي، ط1، 2007، بيروت، لبنان.
26. عبد الفتاح (كاميليا)، القصيدة العربية المعاصرة، دراسة تحليلية في البنية الفكرية والفنية، دار المطبوعات الجامعية، د ط، 2007.
27. فتوح أحمد (محمد)، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف ، القاهرة، ط3، 1984.
28. قاسم (عدنان حسين)، التصوير الشعري رؤية لبلاغتنا العربية، الدار العربية للنشر والتوزيع، مدينة نصر، ط1، 2000.
29. قاسم (علي)، تاريخ التصوف في الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، د ط.
30. قشري (أبو القاسم عبد الكريم بن هارون)، الرسالة القشرية، دار الخبر، دمشق، سوريا، ط1، 1995.
31. الكاشاني (ابو الغنائم عبد الرزاق)، معجم إصطلاحات الصوفية ، دار المنار، القاهرة، ط1، 1992.
32. كعوان (محمد)، التأويل وخطاب الرمز، قراءة في الخطاب الشعري الصوفي العربي المعاصر، دار بهاء الدين، قسنطينة، الجزائر، ط1، 2009.
33. كندي (محمد علي)، في لغة القصيدة الصوفية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت، لبنان، 2010.
34. كندي (محمد)، الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث، دار الشباب الجديدة المتحدة، ط1، 2003.

35. المصري (عبد الرزاق سليمان)، شعر التصوف في الأندلس، دار المعرفة الجامعية، دط، 207، الاسكندرية، ص64.
36. معاش (حياة)، الأشكال الشعرية في ديوان التشتري- دراسة تطبيقية- إشراف أحمد جاب الله، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في الأدب العربي، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 1431 هـ /2010م.
37. المعمري (طالب)، الخطاب الصوفي في الشعر العربي المعاصر، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2010.
38. ابن منظور (ابوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم) ، لسان العرب، مجلد 5، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1994مادة صوف.
39. ناصيف (مصطفى)، الصورة الأدبية، دار الأندلس، ط2، 1981.
40. نصر الله (هاني)، البروج الرمزية " دراسة في رموز السياب الشخصية والخاصة ، عالم الكتب الحديث، د ط، الأردن، 2006.
41. نصر عاطف (جودة)، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، ط2، بيروت، 1983.
42. نصرت (عبد الرحمن)، في النقد الحديث، دراسة في مذاهب نقدية حديثة وأصولها، دار جهينة، عمان ط1، 2007.
43. هيمة (عبد الحميد)، البنيات الأسلوبية في الشعر الجزائري المعاصر/ شعر الشباب نموذجاً، دار هومة، الجزائر، ط1، 1998.
44. ياسين رحمة (محمد)، قالت الوردة، بيان شعري من أجل الإنسان الكوني، ينظر الرابط، www.midle-east-online.com يوم : 2016/04/01 الساعة: 30 : 11 .

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
	شكر و عرفان
أ	مقدمة
	الفصل الأول : ضبط مفاهيم وحدود التصوف
5	مفهوم التصوف
5	لغة
6	إصطلاحا
18	مفهوم الرمز الصوفي
22	مضامين شعر التصوف
22	الحب الإلهي
24	الخمير الصوفي
26	الأفكار الفلسفية
	الفصل الثاني : تجليات التصوف في ديوان "قالت الوردة"
30	1- الرمز الصوفي في ديوان قالت الوردة
30	أ/ رمز الطبيعة
33	ب/ رمز المرأة
35	ج/ رمز الخمرة
37	2- التصوف وذات الشاعر
42	خاتمة
45	قائمة المراجع والمصادر
49	فهرس الموضوعات

ملخص

يتناول هذا البحث تحليل و دراسة قصيدة قالت الوردة هذه القصيدة تتدرج ضمن الادب الصوفي الذي يعتبر فنا وجدانيا خالصا .

انطلاقا من هذا فقد قسمت بحثي الي مقدمة و فصلين نظري و تطبيقي، حيث كان الفصل الأول مخصصا للحديث عن التصوف ،تعريفه و مضامنه ، و ماهية الرمز الصوفي.

أما الفصل الثاني فقد خصص لدراسة الفلسفة الصوفية في ديوان قالت الوردة اين تعرضت لاستمباط الرمز الصوفي في الديوان فحوى هذا الاخير ثلاث رموز متمثلة في رمز الطبيعة، رمز المرأة، رمز الخمرة .بعد ذلك تطرقت لذات الشاعر الصوفية، حيث برز توظيف الأنا في الديوان ، و ختمت الموضوع بخاتمة تم فيها عرض الهم النتائج المتوصل اليها، حيث خلص البحث الى أن قصيدة قالت الوردة احتوت على فلسفة صوفية تتدرج في ثناياها ذات شاعرة مشبعة بالنزعة الصوفية.

This research deals with the analysis and study of the poem " the rose said " this poem falls within the Sufi literature which is considered an art and a purely emotional.

Based on this research it was divided into an introduction and two chapters theoretical and practical, where he was the first chapter devoted to talk about mysticism, and Amadamenh defined, and what the mystic symbol.

The second chapter devoted to the study of mystical philosophy in the Office of the Rose said where she suffered a Astmbat mystic symbol in the Court thrust the latter three Mtemtlh symbols in nature icon, woman icon, winery code. After that touched on to the same poet Sufi, where emerged the employment of ego in the Court, and Thread seal sealed display inspired the results obtained it was made, where the research found that the poem the rose said

ملخص

contained Sufi philosophy fit into the folds of the Sufi poet
saturated tendency.